Quran and Hadith Studies علوم قرآن و حدیث

HomePage: https://jquran.um.ac.ir/

Vol. 56, No. 1: Issue 112, Spring & summer 2024, p.9-33

Online ISSN: 2980-9126

Print ISSN: 2008-9120

Receive Date: 31-05-2023 Revise Date: 11-09-2023 Accept Date: 14-10-2023

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.82693.1530

Article type: Original

Analyzing the Idea and Its Role in Understanding Hadith Developments; a Case Study of the Idea " Inauspiciousness of Women"

Dr. Ali Ahang

Assistant Professor, Department of Tafsir and Quran Studies, Faculty of Quranic Sciences, University of Quranic Studies and Sciences, Bojnord, Iran

Email: ahang@quran.ac.ir

Abstract

The famous narration "*Al-Shu'mu fi al-mar'ati wa al-farasi wa al-dār*" brings to mind the idea of "inauspiciousness of women". This narration has been attributed to the Prophet (PBUH) in the Sunni narrative sources. Also, it has sometimes been ascribed to both Imam Ṣādiq and the Prophet in the Shi'a narrative sources. By using a descriptive-analytical method and based on the library sources, in this study, the idea as well as other narrations reminding it have been analyzed. According to the results, some of these narrations which are considered as "basic narrations" in promoting the idea, have been formed in Medina, and some Medinan traditionists had a leading role in their propagation. Their fabrication is confirmed by the uniqueness of the first three classes of narrators and the conflict of their content with the munificent view of the Quran and the Prophet (PBUH). Also, there are several dispersed narrations which have been formed following the basic narrations and are considered as reactions to the idea. These reactions can be classified into four categories: conditional, explanatory and causative, adversative-corrective, and adversative - contradictory. The historical and linguistic analysis of these narrations shows that they have been formed after the narrations of the first group.

Keywords: Hadith, Inauspiciousness of women, Idea analysis, Isnad-text analysis

Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/

سال ۵۶ ـ شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۲- بهار و تابستان ۱۴۰۳ ، ص ۳۳ - ۹

شاپا الکترونیکی ۹۱۲۶-۲۹۸۰

شاپا چاپی ۹۱۲۰-۲۰۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۲ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۶/۲۰ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۰

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.82693.1530

نوع مقاله: پژوهشی

تحلیل انگاره و نقش آن در فهم تحولات حدیثی؛ بررسی انگارۀ «شؤم المرأة»

دکتر علی آهنگ

استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشکده علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، بجنورد، ایران

Email: ahang@quran.ac.ir

چکیده

روایت «الشؤمُ فی المرأةِ و الفَرَسِ و الدّارِ» روایت مشهوری است که تداعی‌کنندۀ انگارۀ شومی زنان است. این روایت در منابع اهل‌سنت به پیامبر(ص) نسبت داده شده و در منابع روایی شیعه گاه از امام صادق(ع) و گاهی از پیامبر(ص) نقل شده است. نتیجۀ تحلیل انگارۀ «شؤم المرأة» و روایات تداعی‌کنندۀ آن با استفاده از روش توصیفی‌تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای به این قرار است که بخشی از این روایات، که «روایات مبنا» در ترویج این انگاره محسوب می‌شوند، در بوم مدینه شکل گرفته و برخی محدثان سرشناس مدینه عامل اصلی ترویج آن بوده‌اند. تفرّد مطلق در سه طبقۀ نخست راویان و تعارض محتوایی این روایات با نگرش کریمانۀ قرآن و پیامبر(ص) به زنان شاهدی بر ساختگی‌بودن آن‌هاست. تعدادی روایات پراکنده نیز وجود دارد که ناظر به «روایات مبنا» شکل گرفته و در حکم واکنش به این انگاره است. این واکنش‌ها را می‌توان در چهار دسته تقسیم کرد: واکنش‌های مشروط، واکنش‌های توضیحی و تعلیلی، واکنش‌های تقابلی-اصلاحی و واکنش‌های تقابلی-انکاری. تحلیل تاریخی و زبان‌شناختی این روایات نشان‌دهندۀ تأخر آن‌ها از روایات دستۀ نخست است.

واژگان کلیدی: حدیث، شؤم المرأة، تحلیل انگاره، تحلیل اسناد-متن.

مقدمه

منابع روایی فریقین مجموعه روایاتی را گزارش کرده‌اند که شومی را بـه زن، خانـه و اسـب نسـبت داده است. «طَرف» یا شاهبیتِ این روایات، عبارت «إنَّ الشؤمَ فی المَرأةِ و الدّارِ و الفَرَسِ» است. باتوجه‌به طرح شبهات و هجمه‌های روزافزون دشمنان اسلام در ارائهٔ تصویری زن‌ستیزانه از اسلام که عمـدتاً بـا تکیـه بـر همین دسته از روایات صورت می‌گیرد، تحلیل علمی روایـات مزبـور و تبیـین خاسـتگاه آن‌هـا از اهمیـت شایانی برخوردار است. در همین راستا، مسئلهٔ اصلی پژوهش این است که؛ اولاً، باوجودِ آموزه‌های قرآنـی و روایی، انگارهٔ «شؤم المرأة» چگونه در فضای گفتمانی مسلمانان به حیات خود ادامه داد و چـه بسـترها و عواملی، زمینهٔ تکوین و ترویج این روایات و تثبیت این انگاره را به‌عنوان انگاره‌ای غالب فراهم کـرد؛ ثانیـاً، این انگاره چه تحولاتی را در بستر زمان، پشت سر گذاشته و چه واکنش‌هایی را تجربه کرده است.

با مطالعهٔ تحریرهای گوناگون این خبر در بستر زمان مشخص شد که ایـن روایـات بـه دو دسـتهٔ کلـی تقسیم‌شدنی است: یک دسته از این روایات که به‌صورت گزارهٔ خبری قطعی و گاه با حصر تأکیدی «إنّمـا» بیان شده، تنها توسط عبدالله‌بن‌عمر از پیامبر(ص) روایت شده و تا طبقهٔ اتبـاع تـابعین دچـار تفـرّد مطلـق است. حلقهٔ مشترک این روایات، راوی سرشناس مدینه، ابـن‌شـهاب زهـری اسـت. ایـن روایـات بـه‌عنـوان روایات مبنا بررسی می‌شود. دستهٔ دیگر از این روایات که احتمالاً در واکنش به روایات مبنا تکوین و توسعه یافته است، در منابع اهل‌سنت از ابن‌عباس، عایشه و تعدادی دیگر از صحابه نقل شده و در منـابع شـیعی، گاه به امام صادق(ع) و گاهی به‌واسطهٔ آن حضرت به پیامبر(ص) نسبت داده شده است. ایـن روایـات را در ذیل عنوان «واکنش‌ها به روایت مبنا» بررسی می‌کنیم.

پیشینهٔ پژوهش نشان می‌دهد که علاوه‌بر آنچه شـارحان حـدیث در ذیـل روایـت گفتـه‌انـد[1] و فـارغ از پژوهش‌هایی که در خصوص انگاره صورت گرفته، تعدادی از معاصران به‌صورت جسته‌وگریختـه و نـه بـه صورت مستقل به این روایت توجه کرده‌اند، ازجمله: مقالهٔ «نقض کلام المبتدعه فی حدیث: إنّما الشؤم فی ثلاثة و حدیث: شفاء عین علی‌بن‌ابیطالب»، نویسنده با هـدف دفـاع از ایـن روایـت، آن را بـر محمل‌هـای مختلف حمل کرده است.[2] مقالهٔ «دفاع از حدیث» آن‌گونه که از نامش پیداسـت، بـه دفـاع از اعتبـار چنـد حدیث و ازجمله، حدیث مزبور می‌پردازد و حضور آن در منابع معتبر شیعی را دلیلی بر اعتبار آن می‌داند.[3] مقالهٔ «تحریف در حدیث، عوامل و پیامدها» و مقالـهٔ «روش برداشـت از روایـات» در بخـش مربـوط بـه

۱ .نک: طحاوی، شرح معانی الآثار، ۳۱۲/۴؛ بدر العینی، نخب الأفکار، ،۱۱۰/۱۴؛ بخاری، فیض الباری، ۱۷۷/۴.

۲. مطیعی، «نقض کلام المبتدعة فی حدیث: إنّما الشُؤمُ فی ثلاثة و حدیث: شفاء عین علی‌بن‌ابیطالب»، ۷۰۴-۷۱۲.

۳. حسینیان قمی، «دفاع از حدیث»، ۱۵۶.

تقطیع نادرست روایات، به این روایت اشاره کرده‌اند.[٤] زرکشی در کتابی با عنوان «الإجابه لإیراد ما إستدرکته عائشة عَلَی الصحابة»، موضع‌گیری عایشه در قبال روایت محل بحث را بیان کرده است.[٥]

هیچ‌یک از پژوهش‌های صورت‌گرفته راجع به روایات مزبور، ناظر به تحلیل انگاره نیست. آنچه پژوهش حاضر را از این دست مطالعات متمایز می‌سازد، رویکرد تاریخی-اندیشگانی است تا از این رهگذر، تلاش فکری محدثان و حدیث‌پژوهان مسلمان راجع به این روایات در دوره‌های مختلف زمانی، تحلیلِ «در زمانی» شود و علل تکوین، توسعه یا افول این انگاره تبیین شود. ازاین‌رو، پژوهش حاضر در پی پاسخ به این سؤالات است: بر فرض صحت اخبار شومی زنان، بافت تاریخی فضای صدور آن‌ها چیست؟ این اخبار در چه زمان و مکانی رواج یافته‌اند و چه زمینهٔ تاریخی‌ای به آن منجر شده است؟ این نوشتار به منظور تحلیل انگارهٔ شومی زنان و روایات تداعی‌کنندهٔ آن، از روش تحلیل اِسناد-متن بهره گرفته است. این روش فرصتی ارائه می‌دهد تا بدون الزام به بررسی صحت و سقم مضمون این اخبار، با رویکردی تاریخی به تحلیل آن‌ها پرداخته شود.

۱. تحلیل انگاره و جایگاه آن در مطالعات حدیثی

وقتی سخن از تحلیل انگاره به میان می‌آید، ناگزیر از اتخاذ رویکردی تاریخی در پژوهش هستیم. در این دست از پژوهش‌ها، در پی تبیین تحولاتی هستیم که یک اندیشه یا انگاره در طول حیات خویش آن‌ها را تجربه کرده است. ازاین‌رو، تحلیل انگاره از سنخ پژوهش‌های تاریخی-اندیشگانی محسوب می‌شود که در دوران معاصر به محافل اندیشه و پژوهش راه یافته است. باوجود آنکه پژوهش در تاریخ انگاره ریشه در مطالعات فلسفی غرب دارد، اما تعمیم آن به سایر حوزه‌های فکری نشان می‌دهد که می‌توان از آن به‌عنوان مبنایی در مطالعات حدیثی نیز بهره برد. براین‌اساس، کشف و تبیین انگاره‌های مختلف که در طول تاریخ ظهور و بروز کرده است و تحلیل علل ماندگاری و فراگیری آن‌ها یا عوامل خمود و روی‌گردانی از این انگاره‌ها در دوره‌های زمانی مختلف بسی حائز اهمیت است.

منظور از انگاره، آن دست از اندیشه‌هایی است که اولاً، از ساحت فردی خارج و به اندیشه‌ای جمعی بدل شده و ثانیاً، این اندیشه و انگاره ماهیتی تاریخی دارد و به‌اصطلاح، حاصل فرایندی تاریخی است.[٦] به عبارت ساده، انگاره؛ یعنی «تلقیِ اندیشمندان دربارهٔ مفهومی یا موضوعی، در برهه‌ای از زمان» که این تلقی می‌تواند در زمان‌های مختلف متفاوت باشد. بدیهی است که این نوع مطالعه‌های تاریخی یا «در

---

٤. دلبری، «تحریف در حدیث، عوامل و پیامدها»، ۱۸۷-۲۱۲؛ مسعودی، «روش برداشت از روایات»، ۱۳-۲۵.

٥. زرکشی، الإجابة لإیراد ما إستدرکته عائشة عَلَی الصحابة، ۱۰۴.

٦. نک: پاکتچی، روش تحقیق با تکیه بر حوزهٔ علوم قرآن و حدیث، ۷۶؛ گرامی، مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای، ۹.

زمانی»، در همهٔ علوم کارایی دارد و نتایج مهمی به بار می‌آورد و از اشتباهات متعددی جلوگیری می‌کند. علوم اسلامی و مطالعات حدیثی نیز از این مهم مستثنا نیست؛ بلکه به‌دلیل گذشت قرون متمادی، از هرگونه نظریه و مطالعهٔ حدیثی و تفسیری و کلامی، ارجح و اولیٰ است. برای نمونه، در حوزهٔ کلام در اوایل قرن سوم به هرکس که به مخلوق‌بودن قرآن اعتقاد داشت «جهمیه» می‌گفتند، ولی در این مورد با انگاره‌ای مواجه هستیم که یک قرن و نیم بعد، توسعهٔ معنایی پیدا کرد و بسیار گسترده شد و همهٔ معتزله و بسیاری از گروه‌های دیگر را در بر گرفت.[۷] همین تغییر انگاره را به‌شکل عکس در مفهوم «استحسان» و نیز «عَجَم» می‌بینیم که ابتدا بسیار گسترده بود، ولی دو قرن بعد دچار تحدید و تضییق معنایی شد.[۸] در حوزهٔ مفاهیم حدیثی و قرآنی هم نمونه فراوان است؛ مثلاً انگارهٔ «علم غیب»[۹] و انگارهٔ «امت وسط» در طول زمان به شدت دچار تغییر معنایی شده[۱۰] و همین تغییرات در انگارهٔ «قلب»[۱۱] و نمونه‌های متعدد دیگر مشاهده‌شدنی است.[۱۲] به‌دلیل همین اهمیت و شدت تأثیرگذاری، هر محققی در ابتدا نیاز به بررسی انگاره‌ها در زمان‌های مختلف دارد و سپس باید به علل و اسباب تغییر انگاره‌ها توجه کند؛ خواه این تغییر از نوع حذف یا اُفول باشد و خواه از جهت توسیع یا تضییق معنایی؛ چه پژوهش او از نوع ریشه‌شناسی واژه‌ها باشد، چه از نوع بررسی مفاهیم و نظریه‌ها.

برخی معتقدند انگاره دریافتی است که افراد از موضوعی خاص دارند، به‌شکلی که دریافت آن‌ها با اصطلاحی یا واژه‌ای مشخص نام‌بُردار شده است و مراد از تحلیل انگاره، توجه به مفاهیم و اصطلاحات از زاویهٔ دید تاریخیِ آن‌ها در یک پیوستار است و نیز درکی که مخاطبان در بازهٔ زمانی و مکانی داشته‌اند و بر اساس آن درک به آن موضوع هویت بخشیده‌اند.[۱۳] از این منظر، بررسی یک مفهوم یا اصطلاح به‌عنوان یک انگاره در قالب گیومه «» برای تأکید بر جنبهٔ لفظی و محتوایی آن مفهوم و درهم‌تنیدگی این دو جنبه صورت می‌گیرد. در چنین رویکردی، مطالعهٔ مفهومی فارغ از صورت‌های لفظی آن و مطالعهٔ لفظی فارغ از جنبهٔ ذهنی و تصوری‌اش امکان‌پذیر نیست.[۱۴]

بااین‌همه، به نظر می‌رسد گرچه مفهوم‌شناسی تاریخیِ هر انگاره نقش زیادی در روشن‌شدن فرایند

۷. پاکتچی، روش تحقیق با تکیه بر حوزهٔ علوم قرآن و حدیث، ۷۶.

۸. پاکتچی، روش تحقیق با تکیه بر حوزهٔ علوم قرآن و حدیث، ۷۸-۸۰.

۹. گرامی، «انگارهٔ علم غیب در فرهنگ و اندیشهٔ متقدم شیعه»، ۱۹۴-۲۱۶.

۱۰. میرحسینی، «تاریخ انگاره «امت وسط» و مقایسهٔ آن با بر ساخت‌های معنایی واژه»، ۴۵-۸۶.

۱۱. عقبه، «تحول انگارهٔ قرآنی قلب در فرهنگ اسلامی»، ۸۷-۱۰۴.

۱۲. نک: خانی و دیگران، مجموعه مقالات برگزیدهٔ اولین همایش ملی کاربرد رویکرد تاریخ انگاره در مطالعات قرآنی، سراسر کتاب.

۱۳. گرامی، نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه، ۱۰۶.

۱٤. گرامی، نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه، ۱۰۶.

تحولات صورت‌گرفته در خصوص آن انگاره خواهد داشت؛ اما محدودکردن دایرهٔ تحلیل انگاره‌ها به بررسی مفاهیم و اصطلاحات یا واژه‌ها از زاویهٔ دید تاریخی آن‌ها، تنها بخشی از فرایند تحلیل انگاره است. ازاین‌رو، در تحلیل انگاره به‌عنوان اندیشه‌ای مشهور که پذیرش عام یافته و در بستر تاریخ، تحولاتی را تجربه کرده است، با جریانی اندیشگانی مواجه هستیم که باید فارغ از اصطلاحات متکثرِ شکل‌گرفته راجع به آن بررسی شود.

نکتهٔ مهم دیگر در بررسیِ انگاره‌ها عبارت است از اینکه: برخی انگاره‌ها به‌طورکلی قسیمِ هم نیستند، بلکه به‌شکل «خوشه‌انگاره» در می‌آیند. به‌عبارت‌دیگر، یک انگاره کاملاً نابود نمی‌شود تا جای خود را به انگاره‌ای دیگر دهد؛ بلکه فرضیهٔ اصلیِ آن مرکزیت می‌یابد و باقی می‌ماند، ولی فروع و شاخه‌ها تغییر می‌کنند. یکی از محققانِ معاصر، در مقالهٔ «مسیرشناسیِ خوشه‌های انگاره‌ای» می‌نویسد: «منظور از خوشه‌انگاره، مجموعه‌ای از انگاره‌هاست که بر پایهٔ یک انگارهٔ مرکزی یا بر پایهٔ یک رابطهٔ تعریف‌شده گِردِ یکدیگر جمع شوند.»[15] وی معتقد است: جریان‌شناسیِ انگاره‌ها، نوعی مطالعهٔ «در زمانی» است، ولی بررسی «خوشه‌انگاره‌ها» مطالعه‌ای هم‌زمانی است و ترکیب این دو الگو، ضروری به نظر می‌رسد. در همین راستا، می‌توان از «کلان‌انگاره‌ها» و «خرده‌انگاره‌ها» سخن گفت. برای مثال، «اِنگارهٔ شومی زنان»، یک «کلان‌انگاره» به شمار می‌رود که «خرده‌انگاره‌ها»ی متعددی از این دست را در خود جای داده است: «شؤم المرأة»، «نواقص العقول»، «حبالة الشیطان» و... . پژوهش حاضر تلاش دارد با تمرکز بر انگارهٔ «شؤم المرأة» به این نکات مهم توجه کند.

۲. تحلیلِ اِسناد-متن، بخشی از فرایند تحلیل انگاره

ازجمله موضوعات اساسی در فرایند تحلیل انگاره، دستیابی به زمان تکوین و پیدایش انگاره‌هاست؛ ازاین‌رو، بهره‌گیری از شیوه‌های نوین تاریخ‌گذاری روایات؛ همچون روش تحلیل اِسناد-متن، در تحلیل انگاره‌های حدیثی بسی حائز اهمیت است. روش تحلیلِ اِسناد-متن و شناسایی حلقهٔ مشترک که در تاریخ گذاری روایات کاربرد دارد و در پژوهش‌های اخیر خاورشناسان و حدیث‌پژوهان اسلامی رواج می‌یابد، به تعیین تقریبی زمان، مکان، پدیدآورنده و سیر تغییرات روایتی در بستر تاریخ می‌پردازد. این روش، در چندین مقاله بررسی شده است، ازجمله: «جمع و تدوین قرآن: بازنگری دیدگاه‌های غربی در پرتوِ تحولات جدید روش‌شناختی»،[16] «روش تاریخ‌گذاری اِسناد-متن باتوجه‌به حلقهٔ مشترک؛ پژوهش موردی: روایات

---

۱۵. پاکتچی، «تاریخ انگارهٔ صبر، مسیرشناسیِ خوشه‌های انگاره‌ای»، ۱۹.

۱٦. موتسکی، کریمی‌نیا، «جمع و تدوین قرآن: بازنگری دیدگاههای غربی در پرتوِ تحولات جدید روش‌شناختی»، ۲۵۱.

آخرالزمان»[۱۷] و «تاریخ‌گذاری احادیث براساس روش ترکیبی تحلیل اسناد-متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان.»[۱۸] در این دسته از تحقیقات، روش‌های آزمایش‌شده بر مصادیق مختلف روایات اسلامی به چهار شکل صورت گرفته است: تاریخ‌گذاری متن‌گرا، منبع‌گرا، سندگرا و تحلیل (تاریخ‌گذاری) اِسناد-متن. شیوهٔ اخیر پس از اثبات ناکارآمدی و شکست تحلیلی شیوه‌های پیش‌گفته، جای خود را به‌عنوان روشی درخورِ اعتمادتر در تاریخ‌گذاری روایات و متون اسلامی باز کرد. در این روش، تغییرات روایت از راوی نخست تا زمان درج آن در منابع متعدد مکتوب، بررسی و زمان تقریبی پیدایی روایت تعیین می‌شود.[۱۹]

۳. سیر تطور انگاره شومی زنان و روایات تداعی‌کننده آن

همان‌طور که پیش از این گفته شد روایات ناظر بر شومی زنان، براساس مؤلفه‌های متنی و نیز شباهت‌های سندی به دو دسته تقسیم شده‌اند: دسته‌ای از این روایات، روایات مبنا هستند که به‌صورت گزارهٔ خبری قطعی و گاه با «إنَّ» یا حصر تأکیدیِ «إنّما» بیان شده و حلقهٔ مشترک تمامی این روایات، ابن شهاب زهری، راوی پرکار مدینه است که روایت را با یک واسطه از ابن‌عمر و او از پیامبر(ص) نقل کرده است. دستهٔ دیگر، «واکنش‌ها به روایت مبنا» هستند که برخی، به‌صورت جریانی موازی با روایات مبنا شکل گرفته و برخی دیگر، احتمالاً متأخر از روایات مبنا توسعه یافته‌اند. این روایات در منابع اهل‌سنت، با تحریرهای مختلفی از صحابه نقل شده و در منابع شیعی، گاه به امام صادق(ع) و گاهی به‌واسطهٔ آن حضرت به پیامبر(ص) نسبت داده شده است.

۳. ۱. تحلیل روایت مبنا: «إِنَّ الشُّؤْمَ فِي الْمَرْأَةِ وَالدَّارِ وَالْفَرَسِ»

منظور از روایت مبنا، آن دسته از تحریرهایی است که به‌صورت گزارهٔ خبریِ قطعی، بر شومی زنان تأکید دارد. کنکاش در منابع روایی اهل‌سنت نشان می‌دهد که آغاز قرن دوم هجری نقطهٔ عطفی در توسعهٔ این روایت به شمار می‌رود. تا ربع نخست قرن دوم هجری که ابن‌شهاب زهری (م۱۲۴ق) این روایت را بر شاگردان پرتعدادش املا کرد، وی تنها کسی بود که به این تحریر از روایت دسترسی داشت. اولین منابع مکتوبی که امروزه در دسترس هستند و این روایت را گزارش کرده‌اند، همگی توسط شاگردان زهری به رشتهٔ تحریر درآمده‌اند. مالک‌بن‌انس (م۱۷۹ق) و عبدالرزاق صنعانی (م۲۱۱ق)، شاگرد با واسطهٔ زهری،

---

۱۷. گورکه، «روش تاریخ‌گذاری اِسناد-متن باتوجه‌به حلقهٔ مشترک؛ پژوهش موردی: روایات آخرالزمان»، ۲۱۸.

۱۸. نیل‌ساز، «تاریخ‌گذاری احادیث براساس روش ترکیبی تحلیل اسناد-متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان»، ۱۲۷-۱۴۹.

۱۹. آهنگ، شکوری، «بررسی اصالت روایت منقول از امام علی(ع) دربارهٔ اهمیت شناخت ناسخ و منسوخ با استفاده از روش تحلیل اِسناد-متن»، 1-31.

نخستین افرادی هستند که این روایت را وارد دایرهٔ مکتوبات حدیثی موجود کرده‌اند. پس از این، تنها طریق دستیابی محدثان برجستهٔ اهل‌سنت به روایت مبنا، از ابن‌شهاب زهری می‌گذرد.

نخستین تحریرها از این روایت، به‌صورت صریح و کوتاه و قاطع بیان شده است. مالک‌بن‌انس (م۱۷۹ق) می‌گوید: «أَخْبَرَنَا ابْنُ‌شِهَابٍ، عَنْ سَالِمٍ، وَحَمْزَةَابْنَيْ‌عَبْدِاللَّهِ‌بْنِ‌عُمَرَ، عَنِ ابْنِ‌عُمَرَ، أَنّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى‌اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِنَّ الشُّؤْمَ فِي الْمَرْأَةِ وَالدَّارِ وَالْفَرَسِ.»[۲۰]

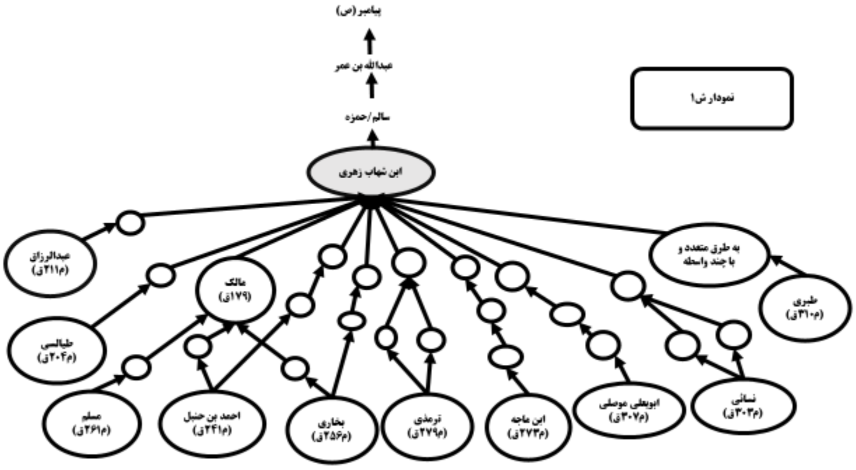
عبدالرزاق صنعانی (م۲۱۱ق) با همان سند پیشین به نقل این روایت می‌پردازد و در پایان می‌افزاید که استادش معمربن‌راشد از فردی که ترجیح می‌دهد نامی از وی نبرد، علت شومی زن را نازابودن وی، دلیل شومی اسب را عدم‌امکان بهره‌گیری از آن در جهاد و علت شومی خانه را همسایهٔ بد معرفی کرده است.[۲۱] این افزودهٔ تفسیری، در ذیل واکنش‌های تعلیلی بررسی خواهد شد.

گزارش احمدبن‌حنبل (م۲۴۱ق) از این روایت، مشتمل بر عبارتی توضیحی در ابتدای روایت است که در راستای بُعدزدایی از این روایت، توجیه‌شدنی است: «لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ، وَالشُّؤْمُ فِى ثَلاَثَةٍ فِى الْمَرْأَةِ وَالدَّارِ وَالدَّابَّةِ.»[۲۲] این گزارش تلاش می‌کند بین آن دسته از روایات نبوی که «طیره-فال بدزدن» را باوری بی‌اساس معرفی کند[۲۳] و بین روایات تداعی‌کنندهٔ شومی زنان آشتی برقرار کند، اما در همان زمان، زمینه‌ساز تعارضی درونی در این روایت شده است؛ چراکه صدر روایات به بی‌اثری طیره اشاره می‌کند و در ذیل، شومی و بدیُمنی را برای عناصر مذکور در روایت اثبات می‌کند. البته این تعارض درونی، از دید شارحان حدیث اهل‌سنت مخفی نمانده است و هریک تلاش کرده‌اند به‌گونه‌ای به حل این معضل بپردازند.[٢٤] نمونه‌ای از این تلاش‌ها را در ذیل واکنش‌های مشروط بررسی خواهیم کرد.

در این میان، نحوهٔ تعامل بخاری با این روایت نشان می‌دهد که در زمان وی انگارهٔ شومی زنان به انگاره‌ای پذیرفتنی تبدیل شده است. وی این روایات را در ذیل «کتاب النکاح»، باب «ما يُتَّقَى مِن شؤمِ المرأة» دسته‌بندی کرده و در طلیعهٔ باب، از آیهٔ «إنَّ مِن أزواجِکُم وَ أولادِکُم عَدُوّاً لَکُم»[۲۵] بهره گرفته است. روایت پایانی باب، با عبارت «ما تَرَکتُ بَعدی فِتنَةً أضَرُّ عَلَى الرّجال مِنَ النِّساء» از لسان پیامبر(ص) تأکیدی بر انگارهٔ مزبور به شمار می‌رود.[٢٦]

۲۰. مالک‌بن‌انس، الموطّأ، ۱۴۶/۵.
۲۱. صنعانی، المصنّف، ۴۱۱/۱۰.
۲۲. ابن‌حنبل، المسند، ۴۵۹/۱۰.
۲۳. ابن‌حنبل، المسند، ۶۴۱/۱۱.
٢٤. بدر العینی، نخب الأفكار، ۱۱۰/۱۴.
۲۵. تغابن: ١٤.
٢٦. بخاری، صحیح البخاری، ۱۹۵۹/۵.

دیگر محدثان برجستۀ اهل‌سنت در بازۀ زمانی قرن سوم و چهارم هجری؛ همچـون ابـوداوود طیالسـی (م۲۰۴ق)، مسلم نیشابوری (م۲۶۱ق)، ابن‌ماجه قزوینی (م۲۷۳ق)، ترمذی (م۲۷۹)، نسائی (م۳۰۳ق)، ابویعلی موصلی (م۳۰۷ق)، طبری (م۳۱۰ق) و... تحریرِ روایتِ مبنا را به سند خویش از ابن‌شهاب زهری گزارش کرده‌اند (نمودار شمارۀ ۱). در تمامی این گزارش‌ها، طریق منفرد ابن‌شهاب به سالم-حمزه، فرزندان عبدالله‌بن‌عمر ختم می‌شود که روایت را از پدر خویش نقل کرده‌اند. عبدالله‌بن‌عمر نیز تنها کسی است کـه در میان صحابه ادعـای سـماع آن از رسـول خـدا(ص) را دارد. ازایـن‌رو، روایـت مزبـور در سـه طبقـۀ اول (صحابه، تابعین و اتباع تابعین)، دچار غرابت سـند و تفـرد مطلـق اسـت. ابـن‌شـهاب زهـری کـه تمـامی انشعابات اسانید از نام او شروع می‌شود و این خبر از طریق وی به دیگر کتب حدیثی راه یافته است، حلقـۀ مشترک اصلی روایات مبنا به شمار می‌رود.



بسترهای تکوین و توسعۀ انگارۀ «شؤم المرأة»: مراد از بسترها تمامی شرایط و زمینـه‌های زمـانی و مکانی و حتی گفتمانیِ منجربه پیدایش و ترویج روایات مبنا و انگارۀ تداعی‌کنندۀ آن اسـت. در ایـن میـان، فضای حاکم بر جامعۀ اسلامی به‌عنوان شرایط زمانی و مکانی، عامل تکوین روایات و تلاش محدثان، بـه ویژه حلقۀ مشترک عامل ترویج و توسعۀ روایت و انگاره محسوب می‌شود. مدینه به‌عنوان اولین و مهم‌تـرین مرکز خلافت اسلامی، مصادیق نامبارکی از رفتارهای زن‌ستیزانۀ برخی از حاکمان اسلامی، به‌ویـژه بعـد از رحلت نبی مکرم اسلام(ص) را تجربه کرده است. تاریخ، نمونه‌های متعددی از رفتارهای تحکم‌آمیز خلیفۀ دوم با زنان را ثبت کرده است. ازاین‌رو، مدینه زمینۀ آماده‌تری برای پذیرش این دسـت از روایـات را داشـت.

در چنین فضایی، شاهد جعل و ترویج روایاتی هستیم که زنان را «حبائل الشیطان-دام‌های شیطان» معرفی می‌کنند[۲۷] که بیشترین ساکنان دوزخ را تشکیل داده‌اند،[۲۸] به‌طوری‌که فتنه‌ای زیان‌بارتر از زنان برای مردان تصورشدنی نیست.[۲۹] برخی از پژوهش‌ها بر احتمال جعل این دست از روایات در اواخر سدهٔ نخست هجری و اوایل سدهٔ دوم هجری تأکید دارند.[۳۰]

انگارهٔ شومی زنان نیز اگرچه باوری دیرینه محسوب می‌شد که ریشه در باورهای جاهلی داشت و نوع نگرش و رفتار تحقیرآمیز برخی حاکمان اسلامی راجع به زنان به تقویت این انگاره کمک شایانی کرد؛ اما با همهٔ این‌ها آنچه بیش از هر عاملی می‌توانست زمینهٔ پذیرش فراگیر این انگاره را فراهم سازد، تمسک و ترویج روایاتی بود که با پیامبر(ص) پیوند بخورد، لذا شاهد ترویج روایات تداعی‌کنندهٔ «شؤم المرأة» در مدینه هستیم. زهری روایت را از سالم یا حمزه، فرزندان عبدالله‌بن‌عمر شنیده است. حمزه که در حدود سال ۱۱۰ق فوت کرد، فرد قلیل‌الروایتی است که چندان شناخته‌شده نیست؛ لذا ابن‌حجر او را مجهول نامیده است.[۳۱] در مقابل، برادرش سالم‌بن‌عبدالله (م۱۰۶ق) فردی کاملاً شناخته‌شده است. از او به‌عنوان یکی از فقهای سبعهٔ مدینه یاد شده است که شخصیتی زهدپیشه و صوفی‌مسلک داشته است و به‌دلیل همین زهدپیشگی، مورد ستایش بزرگانی چون مالک‌بن‌انس قرار گرفته است. اوصافی، چون «شدیدالأدمه»، «خشن العیش» و «یلبس الصوف» که در وصف وی آورده‌اند،[۳۲] همگی بر مسلک صوفیانه و زاهدانهٔ وی دلالت دارد. مشخصهٔ بارز چنین افرادی زهدپیشگی افراطی است؛ لذا نباید نقش آن‌ها را در ترویج سخنان تهذیب‌گونه و زاهدانه نادیده گرفت، به‌ویژه آنجا که زن زیبا و مرکب راهوار و خانهٔ وسیع، تمام خوشبختی به شمار می‌رود و برخی در راستای چنین نگرشی یا در واکنش به روایات زن‌ستیزانه، روایت «لاشُؤمَ و قد یکُونُ الیُمنُ فی الفَرَسِ و الدّارِ و المرأةِ»[۳۳] را بر لسان پیامبر(ص) جعل می‌کنند.

بنابراین باتوجه‌به چنین فضایی، جعل روایتی که بر شوم‌بودن زنان دلالت کند، دور از انتظار نیست. شواهد و قراین سندی و محتوایی نیز احتمال جعل آن را تقویت می‌کند. از جهت سند، تفرد مطلق روایت از حلقهٔ مشترک تا پیامبر(ص)، درحالی‌که دواعی نقل چنین خبری توسط افراد بیشتری از صحابه و تابعان وجود داشت، آن را در شمار روایات ضعیف‌السند قرار می‌دهد و ازنظرِ محتوایی، تعارض آشکار این انگاره

۲۷. بیهقی، السنن الکبری، ۳۱۹/۵.
۲۸. ابن‌حنبل، المسند، ۳۳۳/۱۳.
۲۹. بخاری، صحیح البخاری، ۱۹۵۹/۵.
۳۰. آقایی، «تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اِسناد، نقد و بررسی روش‌شناسی خوتیر یُنبُل»، ۱۴۵.
۳۱. ابن‌حجر عسقلانی، لسان المیزان، ۲۰۰/۳.
۳۲. ذهبی، العبر فی خبر من غبر، ۲۳/۱.
۳۳. ابن‌ابی‌عاصم، الآحاد و المثانی، ۱۲/۳.

با روح معارف قرآنی و سیرهٔ نبوی(ص) در تکریم جایگاه زنان می‌تواند شواهد درخورِ توجهی بر جعل این روایت محسوب شود.

حضور ابن‌شهاب زهری (م۱۲۴ق)، محدث سرشناس مدینه به‌عنوان حلقهٔ مشترک روایات «الشُؤمُ فی المَرأةِ و الفَرَسِ و الدّارِ» نیز نشان از خاستگاه مدنی این روایات و انگارهٔ تداعی‌کنندهٔ آن دارد. وی تنها کسی بود که می‌توانست رأساً وظیفهٔ ترویج چنین روایاتی را فراهم سازد یا دیگران با تکیه بر شهرت روایی وی این هدف را دنبال کنند. البته اشتهار و انتشار این روایات که زهری نقش بی‌بدیلی در این زمینه دارد، دلیلی بر تأمین هدف پیش‌گفته است و این بدان معنا نیست که لزوماً ابن‌شهاب زهری را عامل جعل روایت بدانیم. اما نمی‌توان نقش وی را در حفظ و حراست و انتقال میراث حدیثی اهل‌سنت به نسل بعد و شکل‌دهی و جهت‌دهی به فرهنگ اسلامی انکار کرد.

روایات وی صرفاً در مجامع روایی اهل‌سنت بیش از ۲۲۰۰ مورد گزارش شده است[۳۴] که این حکایت از نقش فعال وی در انتقال میراث حدیثی اهل‌سنت دارد. دانشیان رجال اهل‌سنت از زهری با اوصافی از این قبیل یاد کرده‌اند: «احد الأعلام من أئمه الاسلام»، «الامامُ العَلَم»[۳۵] «أحدُ الأعلام»،[۳۶] «أحد الأئمة الکبار و عالم الحجاز و الأمصار.»[۳۷] رجالیان شیعه، به‌جز شیخ طوسی که در جایی از او با لفظ «عدوّ= دشمن اهل بیت» نام برده[۳۸] و کشی و نجاشی که وصفی از او نیاورده‌اند، عموماً نگاه بدبینانه‌ای به وی ندارند.[۳۹] البته برخی پژوهش‌های معاصر بر عداوت زهری با اهل بیت(ع) تأکید دارند.[۴۰]

بنابرآنچه گفته شد، روایات مبنا که تداعی‌کنندهٔ انگارهٔ شومی زنان هستند، در بوم مدینه و در فضایی کاملاً همسو با این انگاره شکل گرفته و در اواخر سدهٔ نخست هجری و توسط راویانی از طبقهٔ تابعان که مروج اندیشه‌های صوفیانه و زاهدانه بوده‌اند، جعل و به پیامبر(ص) نسبت داده شده است، درحالی‌که انتساب آن‌ها به پیامبر(ص) باتوجه‌به شواهد متنی و سندی صحیح نیست. در این میان، نقش ابن‌شهاب زهری به‌عنوان حلقهٔ مشترک این روایات، زمینه‌سازی شهرت و توسعهٔ آن است.

۳. ۲. واکنش‌ها به روایت مبنا

در کنار روایت مبنا که حلقهٔ مشترک تمامی آن‌ها ابن‌شهاب زهری است، روایاتی پراکنده در تُراث

۳۴. ابن‌حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، ۳۹۶/۹.
۳۵. ابن‌عساکر، تاریخ دمشق، ۲۹۴/۵۵.
۳۶. ذهبی، میزان الإعتدال، ۲۹/۱.
۳۷. ابن‌جزری، غایة النهایة، ۲۶۲/۲.
۳۸. طوسی، الرجال، ۱۱۵/۱.
۳۹. خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۴۰/۱۷.
۴۰. حیدری‌نسب، «ابن‌شهاب زهری و عداوت اهل بیت(ع)»، ۷۹.

روایی فریقین وجود دارد که در واکنش به روایات مبنا، تکوین و توسعه یافته است. این واکنش‌ها در چهار دسته تقسیم می‌شود: واکنش‌های مشروط، واکنش‌های توضیحی و تعلیلی، واکنش‌های تقابلی-اصلاحی و واکنش‌های تقابلی-انکاری. واکنش‌های مشروط که با هدف ترقیق فضای حاکم بر روایات اصلی صادر شده است، شامل روایاتی است که با حرف شرط «اِن» شروع می‌شود. واکنش‌های توضیحی و تعلیلی، درصددِ توضیح و تبیین علل بدیُمنی عناصر مذکور در روایت است. واکنش‌های تقابلی-اصلاحی، ضمن پذیرش اصل روایت، عامل چنین سوءبرداشتی را سوء حفظ راوی و تقطیع روایت می‌دانند. درنهایت، واکنش‌های تقابلی-انکاری با رد شدید این روایت معتقد است آنچه در حقیقت از پیامبر(ص) نقل شده است، نه شومی؛ بلکه خوش‌یُمنی زنان است.

۳. ۲. ۱. واکنش‌های مشروط

واکنش‌های مشروط که با هدف تلطیف فضای حاکم بر روایات مبنا صادر شده، شامل روایاتی است که با حرف شرط «اِن» شروع می‌شود. این روایات عمدتاً توسط سهل‌بن‌سعد ساعدی و در پاره‌ای گزارش‌ها، توسط ابوسعید خدری و جابربن‌عبدالله انصاری و برخی دیگر از صحابه، به پیامبر(ص) نسبت داده شده است.

پس از روایات مبنا، واکنش‌های مشروط با بسامد بیشتری نسبت به سایر روایات گزارش شده‌اند. طبری (م۳۱۰ق)، به‌تنهایی چهارده طریق به این روایات ارائه می‌دهد. در این میان، چهار طریق وی در طبقهٔ اتباع تابعین با بیشترین انشعاب به چهار تن از صحابه؛ یعنی سهل‌بن‌سعد ساعدی، جابربن‌عبدالله انصاری، ابوسعید خدری و سعدبن‌مالک-سعدبن‌ابی‌وقاص می‌رسد (نک: نمودار شمارهٔ ۲).

روایاتی که به سهل‌بن‌سعد می‌رسد بیشتر در بوم مدینه تکوین و انتشار یافته است. این روایات، پیش از طبری نیز از شهرت کافی برخوردار بوده‌اند. مالک‌بن‌انس (م۱۷۹ق)، ابن‌ابی‌شیبه (م۲۵۳) و به‌نقل از مالک‌بن‌انس، احمدبن‌حنبل (م۲۴۱ق)، بخاری (م۲۵۶ق)، مسلم نیشابوری (م۲۶۱ق) و ابن‌ماجه قزوینی (م۲۷۳ق) تحریری ناقص‌تر از ابن‌ابی‌شیبه به دست می‌دهند. در گزارش ابن‌ابی‌شیبه (م۲۵۳) آمده است که: «ذُکِرَ لِسَهلِ بنِ سَعد الشُّؤمُ، فقال: إنّما قال رسول‌الله(ص): «إن کانَ فی شَیءٍ فَفِی المرأةِ وَ الفَرَسِ و المَسکَنِ.»[۴۱] اما در گزارش مالک‌بن‌انس و دیگر محدثان اهل‌سنت که از او نقل کرده‌اند، بی‌آنکه صحبت از مذاکره در خصوص «الشؤم» شود، سهل‌بن‌سعد به‌نقل از پیامبر(ص) می‌گوید: «إن کانَ فَفی الفَرَس والمَرأةِ والمَسکَنِ» مالک می‌افزاید: «یعنی الشُّؤم.»[۴۲]

۴۱. ابن‌ابی‌شیبه، مسند ابن‌ابی‌شیبه، ۸۵/۱.

۴۲. نک: مالک‌بن‌انس، الموطّأ، ۱۵۱/۲؛ ابن‌حنبل، المسند، ۵۱۰/۳۷؛ بخاری، صحیح البخاری، ۱۰۵۰/۳؛ مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، ۱۷۴۸/۴؛

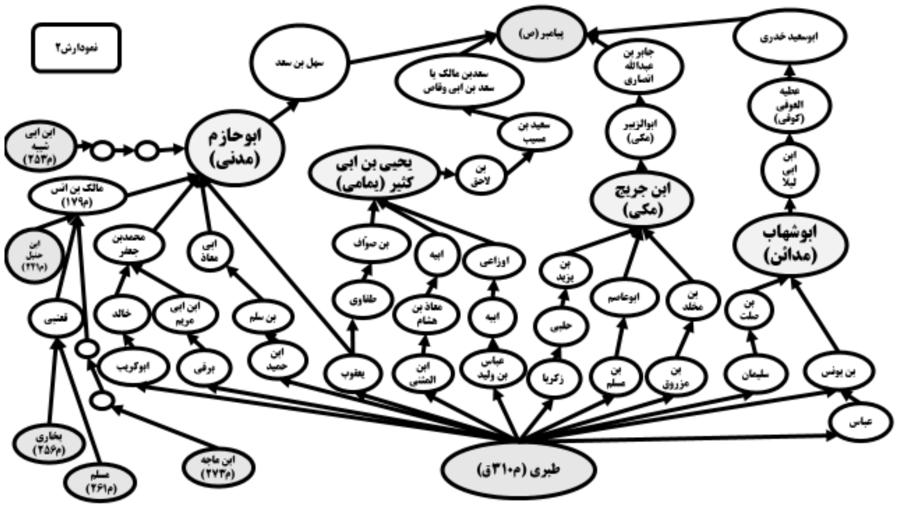
حلقۀ مشترک تمامی این روایات، سلمةبن‌دینار ابوحازم اعرج (متوفای حدود ۱۴۰ق) مدنی است. قصه پردازی و زاهدپیشگی، از صفات برجستۀ وی است که مدِّنظر رجالیان اهل‌سنت قرار گرفته است. بنابر گزارش ابن‌سعد که مزّی آورده است، ابوحازم بعد از نماز صبح و عصر در مسجد مدینه برای مردم قصه می‌گفت.[٤٣] ابن‌حِبّان در تصحیفی آشکار وی را قاضی اهل مدینه و از عُبّاد و زُهّاد مدینه معرفی کرده است.[٤٤]

عبدالملک‌بن‌جریج مکی (م۱۹۴ق)، حلقۀ مشترک روایات جابربن‌عبدالله انصاری است، که مالک‌بن انس وی را «حاطب لیل» معرفی کرده و ابن‌معین با وصف «لیس بشیءٍ» او را توصیف کرده و دارقطنی در خصوص پرهیز از «تدلیس»های ابن‌جریج هشدار داده و او را «قبیح‌التدلیس» معرفی کرده است.[٤٥] حلقۀ مشترک روایاتی که به ابوسعید خدری می‌رسد، عبدربّه ابوشهاب حنّاط کوفی (م۱۷۲ق) ساکن مدائن است. وی فردی غیرحافظ بوده است،[٤٦] اما حلقۀ مشترک روایاتی که به‌وسیلۀ سعیدبن‌مسیّب به سعدبن مالک یا سعدبن‌ابی وقاص می‌رسد، فقیه اهل یمامه، یحیی‌بن‌ابی‌کثیر یمامی است. وی اهل تدلیس و ارسال بوده، ازاین‌رو یحیی‌بن‌سعید قطان، مرسلات وی را «شبه الریح» معرفی کرده است.[٤٧]

اینکه روایات مشروط را واکنشی به روایات مبنا دانستیم، تاحدی از گزارش ابن‌ابی‌شیبه به دست می‌آید. عبارت «ذُکِرَ الشؤم عندَ سهل بن سَعد السّاعِدی»،[٤٨] بنابر فرض صحت گزارش، تداعی‌کنندۀ فضایی است که تعدادی از صحابه و چه‌بسا، تابعان در خصوص مصادیق شومی و بدیُمنی در حضور سهل‌بن‌سعد به بحث نشسته‌اند که سهل‌بن‌سعد فیصلۀ بحث آنچه را ادعا کرده از پیامبر(ص) شنیده، بیان می‌کند. هرچند ضعف سندی اغلب این روایات، اصالت آن‌ها را همچون «روایات مبنا» با تردید جدی مواجه می‌سازد؛ اما فارغ از این مقوله، از مجموع آنچه دربارۀ روایات مربوط به حوزۀ واکنش‌های مشروط بیان شد، می‌توان به این نتیجه رسید که بخشی از این روایات (روایت سهل‌بن‌سعد) در بوم مدینه شهرت و رواج داشته‌اند و دیگر روایات این طیف که در مجموع بیشتر از روایات دستۀ نخست هستند، خارج از بوم مدینه و غالباً در مکه، یمامه و عراق توسعه یافته‌اند. بنابراین شاهد حضور دو جریان فعال در خصوص ترویج انگارۀ شومی زنان هستیم که احتمالاً به‌صورت هم‌زمان این هدف را دنبال می‌کرده‌اند. جریان نخست، جریان غالبی

ابن‌ماجه، سنن ابن‌ماجه، ۱۶۱/۳.
٤٣. حافظ مِزّی، تهذیب الکمال، ۲۷۲/۱۱.
٤٤. ابن‌حِبّان، الثقات، ۳۱۶/۴.
٤٥. ابن‌حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، ۳۵۹/۶.
٤٦. ابن‌حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، ۱۱۷/۶؛ حافظ مِزّی، تهذیب الکمال، ۴۸۵/۱۶.
٤٧. ذهبی، میزان الإعتدال، ۴۰۳/۴.
٤٨. ابن‌ابی‌شیبه، مسند ابن‌ابی‌شیبه، ۸۵/۱؛ طبری، تهذیب الآثار، ۴۷۷/۳.

است که در مدینه شومی را با قاطعیت برای عناصر موجود در روایت اثبـات می‌کنـد. ابـن‌شـهاب زهـری و سالم‌بن‌عبدالله‌بن‌عمر به‌عنوان مروّجان روایات مبنا، سردمداری این جریان را بر عهده دارند. جریان دیگری که بخشی از آن‌ها در مدینه حضور داشتند و بخشی بیشتر در خارج از مدینه، سعی می‌کردند جانب احتیاط را رعایت کنند و تحریری مشروط و محتاطانه‌تر از روایت مبنا ارائه کنند (نک: نمودار شمارهٔ ۲).



۳. ۲. ۲. واکنش‌های توضیحی و تعلیلی

تعدادی از گزارش‌های موجود در منابع روایی اهل‌سنت و عمده تحریرهای شیعی این روایت، در زمـرهٔ واکنش‌های توضیحی و تعلیلی به شمار می‌روند. این روایات با هدف تحدید دایـرهٔ اطـلاق روایـات مبنـا و تبیین علل شومی عناصر مذکور در این روایت شکل گرفته‌اند. تحریرهای شیعی این روایـات کـه همچـون روایات مبنا در فضای مدینه تولید شده، از امام صادق(ع) یا با واسـطهٔ آن حضـرت از پیـامبر(ص) گـزارش شده است. نخستین‌بار کلینی (م۳۲۹ق) و سپس شیخ صدوق (م۳۸۱ق) البته با متنی کامل‌تر نسبت به وی و با سندی تقریباً یکسان می‌گویند: «تذاکروا الشؤمَ عِندَ ابی‌عبدالله(ع) فقال: الشؤمُ فی ثَلاثٍ: فی المـرأةِ و الدابّةِ و الدّارِ؛ فأمّا شؤمُ المرأةِ فَکَثرَةُ مَهرِها و عِقَمِ رَحِمِها[۴۹] و أمّا الدّابّة فَسُوءُ خُلقِها و مَنعُهـا ظَهرَهـا و أمّـا الدّارُ فَضیقُ ساحَتِها و شَرُّ جیرانِها.»[۵۰]

در میان اهل‌سنت، اولین‌بار و تنها عبدالرزاق صنعانی پس از ذکر روایت مبنا، عبارتی توضیحی بـه‌نقـل

۴۹. کلینی، الکافی، ۵۶۸/۵.

۵۰. ابن‌بابویه، الخصال، ۱۰۰/۱.

از استادش معمربن‌راشد می‌آورد که تاحدی به تحریرهای شیعی این روایت شباهت دارد. معمربن‌راشد می‌گوید: «وَسَمِعتُ مَن یُفَسِّرُ هذَا الحَدیثَ یَقُولُ: شُؤمُ المرأةِ إذا كانَت غَیرَ وَلُودٍ وَ شُؤمُ الفَرَسِ إذا لَم یُغزَ عَلَیهِ فِی سَبیلِ اللّهِ وَشُؤمُ الدّارِ جارُ السُّوءِ.»[۵۱] بیهقی (م۴۵۸ق) و دیگر شارحان حدیث اهل‌سنت، سخن عبدالرزاق را بی‌هیچ کم‌وکاستی گزارش کرده‌اند.[۵۲]

از یک سو، شباهت فقرهٔ نخست روایت شیعی که با عبارت «تَذاكَرُوا الشُّؤمَ عِندَ ابی‌عَبدِاللّهِ(ع)» شروع می‌شود با گزارشی که محدثان اهل‌سنت از سهل‌بن‌سعد آورده‌اند: «ذُكِرَ الشؤمُ عندَ سَهلِ بن سَعد السّاعِدی»[۵۳] و از سوی دیگر، قرابت محتوایی گزارش عبدالرزاق با تحریر شیعی این روایت، نشان از تعامل دوسویهٔ مکاتب حدیثی فریقین دارد. می‌توان ادعا کرد که تحریر شیعی، نه تحریری مستقل که ناظر به روایات اهل‌سنت شکل گرفته است و به‌نوعی در شمار روایات منتقله به شمار می‌آید که البته با افزودن توضیحاتی از اطلاق روایت مبنا کاسته و دوباره به منابع روایی اهل‌سنت، همچون آثار عبدالرزاق صنعانی راه یافته است که باتوجه‌به تمایلات شیعی وی و استادش و به‌ویژه بیان سربستهٔ موضوع نشان می‌دهد که فقرهٔ توضیحی و پایانی روایت، از مدارس شیعی به مکتب حدیثی اهل‌سنت انتقال یافته باشد.

۳. ۲. ۳. واکنش‌های تقابلی

مراد از واکنش‌های تقابلی، آن دسته از روایاتی است که تحریر رایج از روایت مبنا را برنتافته و به مقابلهٔ با آن برخاسته‌اند. برخی از این روایت‌ها در تقابل با راوی شکل گرفته و نحوهٔ گزارش راویِ نخستین را زیر سؤال برده و به تخطئهٔ او پرداخته است. این دسته از واکنش‌ها را می‌توان واکنش‌های تقابلی-اصلاحی نام گذاشت. برخی دیگر از این روایت‌ها، از اساس به تخطئهٔ روایت پرداخته و هیچ توجیه یا تأویلی را در قبال روایت مبنا برنتافته‌اند که آن‌ها را واکنش‌های تقابلی-انکاری می‌نامیم.

أ. واکنش‌های تقابلی-اصلاحی: تعدادی روایات پراکنده در برخی از مجامع روایی اهل‌سنت وجود دارد که با هدف بیان تحریر واقعی روایت شکل گرفته‌اند. این روایات تلاش می‌کند تحریر رایج و مشهور از روایت را تخطئه کند و عامل اصلی چنین خطایی را سوء حفظ راوی نخستین اعلام کند. براساس این گزارش، وقتی به عایشه خبر می‌دهند که ابوهریره به‌نقل روایتی از پیامبر(ص) در خصوص شومی زنان پرداخته، از نحوهٔ روایتگری ابوهریره به‌شدت بر می‌آشوبد و وی را به تقطیع نادرست روایت متهم می‌سازد. نخستین‌بار در اوایل قرن سوم هجری، ابوداود طیالسی (م۲۰۴ق) این‌گونه به گزارش روایت می‌پردازد:

---

۵۱. صنعانی، المصنّف، ۴۱۱/۱۰.

۵۲. بیهقی، السنن الکبری، ۲۴۱/۸؛ ابن‌حجر عسقلانی، فتح الباری، ۶۲/۶.

۵۳. ابن‌ابی‌شیبه، مسند ابن‌ابی‌شیبه، ۸۵/۱.

«قیلَ لِعائشَةَ إنَّ أباهُرَیرَة، یَقُولُ: قَال رَسُولُ اللّهِ صَلّیاللّهُ عَلَیه [وآلِهِ] وَسَلَّمَ: «الشُّؤمُ فی ثَلاثَةٍ: فِی الدّارِ وَالمَرأةِ وَالفَرَسِ»؛ فقالت عائشَةُ: لَم یَحفَظ أبوهُرَیرَةُ لِأنَّهُ دَخَلَ وَرَسُولُ اللّهِ صَلّیاللّهُ عَلَیه [وآلِهِ] وَسَلَّمَ، یَقُولُ: «قَاتَلَ اللّهُ الیَهُودَ، یَقُولُونَ إنَّ الشُّؤمَ فِی ثَلاثَةٍ: فِی الدّارِ وَالمَرأةِ وَالفَرَسِ» فَسَمِعَ آخِرَ الحَدیثِ وَلَم یَسمَع أوَّلَهُ.»[٥٤]

در همین نیمهٔ نخست قرن سوم هجری، اسحاق‌بن‌راهویه (م۲۳۸ق) و احمدبن‌حنبل (م۲٤۱ق) گزارش مشابه دیگری را به دست می‌دهند که: «أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَائِشَةَ إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ الطِّيَرَةَ فِي الْمَرْأَةِ وَالدَّارِ وَالدَّابَّةِ، فَغَضِبَتْ غَضَبًا شَدِيدًا فَطَارَتْ شُقَّةٌ مِنْهَا فِي السَّمَاءِ وَشُقَّةٌ فِي الْأَرْضِ فَقَالَتْ إِنَّمَا كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَطَيَّرُونَ مِنْ ذَلِكَ.»[٥٥]

آبشخور این هر دو گزارش، یکی است؛ با این تفاوت که، در گزارش نخست، شومی زنان انگاره‌ای یهودی تلقی شده و در گزارش بعدی، به دوران جاهلیت نسبت داده شده است. آنچه در خصوص سند این دو روایت حائز اهمیت است ضعف سندی آن دوست. طیالسی روایت خود را از محمدبن‌راشد (متوفای بعد از ۱٦۰ق) نقل کرده است. نسائی با عبارات مختلفی؛ چون ثقه، لابأسَ بِهِ و لیس بالقویّ از او یاد کرده و ابن‌حِبّان در ضمن اشاره به ورع وی، حدیث را حرفهٔ او ندانسته و به‌سبب کثرت نقل منکرات، روایات وی را درخورِ ترک دانسته است.[٥٦]

حلقهٔ مشترک روایات موجود در گزارش دوم، همام‌بن‌یحیی (م۱٦۳ق) است. وی که یکی از ارکان حدیث بصره محسوب می‌شود، باوجود صدوق‌بودن، متهم به سوء حافظه است.[٥٧] گفته‌اند: باوجود سوء حفظ، مراجعه به کتاب را خوش نمی‌داشت و بعدها که به اشتباهش پی برد، استغفار کرد.[٥٨] ازاین‌رو، یحیی بن‌سعید قطان با نقل روایات وی به‌کلی مخالفت می‌کرد.[٥٩]

بنابر آنچه در خصوص ضعف سندی روایات مربوط به واکنش‌های تقابلی-اصلاحی گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که: این روایات در تقابل روایات مبنا که شهرتشان فراگیر شده بود، برساخته شده‌اند؛ با این توضیح که، به‌منظور فراهم‌سازی نقد روایت مبنا، هم در حوزهٔ سند و هم در حوزهٔ متن، شاهد تغییرات-تحریفاتی هستیم. در این روایات، ابوهریره به جای عبدالله‌بن‌عمر می‌نشیند، همو که روایات مبنا از وی به عنوان راوی نخستین نام می‌برند. این تغییر و جایگزینی ابوهریره به‌جای ابن‌عمر امکان نقد سندی روایت را

٥٤. طیالسی، مسند طیالسی،۱۲٤/۳.
٥٥. ابن‌راهویه، مسند اسحاق‌بن‌راهویه، ۷٥۱/۳؛ ابن‌حنبل، المسند، ۸۸/٤۲.
٥٦. ابن‌حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، ۱٤۰/۹.
٥۷. ابن‌سعد، الطبقات الکبری، ۲۸۲/۷.
٥۸. حافظ مِزّی، تهذیب الکمال، ۳۰۸/۳۰.
٥۹. صفدی، الوافی بالوفیات، ٤۲۷/۷.

فراهم‌تر کرده است. ازاین‌رو، عایشه در مقام نقد راوی بر ابوهریره خرده می‌گیرد و او را به سوء حفظ و بی‌دقتی در نحوۀ تقطیع و روایتگری متهم می‌کند. تغییر در محتوا نیز زمینۀ نقد محتوایی روایت را با رویکرد اصلاحی فراهم می‌سازد. براین‌اساس، بی‌آنکه روایت از اساس تخطئه و بی‌مبنا قلمداد شود، آن را روایت صحیحی معرفی می‌کند که به تقطیع نادرست گرفتار شده و به‌واسطۀ آن، انگاره‌ای جاهلی به فضای اندیشۀ اسلامی راه یافته است.

حدیث‌پژوهان معاصر در مباحث مربوط به تحریف حدیث و عوامل آن همچون تقطیع نادرست، این روایات را بررسی کرده‌اند.[۶۰]

ب. واکنش‌های تقابلی-انکاری: همان‌طور که گفته شد برخی دیگر از این روایت‌ها ضمن تخطئه و انکار روایت مبنا، هیچ‌گونه توجیه یا تأویلی را در قبال روایت مبنا برنتافته‌اند که آن‌ها را واکنش‌های تقابلی-انکاری نامیدیم. در این دسته از روایات، ابن‌عباس جای عایشه را می‌گیرد و این انگاره و روایاتِ تداعی‌کنندۀ آن را اساساً بی‌مبنا معرفی می‌کند.

در گزارشی که طبری (م۳۱۰ق) به دست می‌دهد ابن‌ابی‌ملیکه با استناد به روایت منسوب به پیامبر(ص) که «إن كانَ شَیءٌ، فَفِی الرَّبعِ وَالفَرَسِ والمَرأةِ»، نظر ابن‌عباس را در خصوص کنیزی جویا می‌شود که چند صباحی راجع به او دل‌چرکین شده و احساس می‌کند آن کنیز، عامل بدبیاری‌های اوست. اما ابن‌عباس به‌شدت منکر سماع چنین حدیثی از پیامبر(ص) می‌شود: «فَأنكَرَ أن يَكُونَ سَمِعَ ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ [وَآلِهِ]وَسَلَّمَ أشَدَّ النّكرةِ.»[۶۱] درنهایت، ابن‌عباس پیشنهاد می‌کند درصورت داشتن چنین احساسی راجع به کنیز، با طلاق یا فروش وی از او جدا شود.

روایت مستند ابن‌ابی‌ملیکه در پاره‌ای از گزارش‌های اولیه قابل ردیابی است. احمدبن‌حنبل (م۲۴۱ق) به سند خویش از جابربن‌عبدالله انصاری ادعا می‌کند که پیامبر(ص) فرموده: «إنْ كَانَ شَيْءٌ فَفِي الرَّبْعِ وَالْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ.»[۶۲] مسلم نیشابوری (م۲۶۱ق) با همین سند و با تفاوت اندکی در متن -الخادم به‌جای المرأة- به نقل روایت می‌پردازد.[۶۳] پیش از این در ذیل واکنش‌های مشروط، این دسته از روایات بررسی شد.

۶۰. دلبری، «تحریف در حدیث: عوامل و پیامدها»، ۱۸۷؛ مسعودی، «روش برداشت از روایات»، ۱۳.

۶۱. طبری، تهذیب الآثار، ۴۹۵/۳.

۶۲. ابن‌حنبل، المسند، ۴۳۳/۲۲.

۶۳. مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، ۳۵/۷.

نتیجه‌گیری

از رهگذر تحلیل انگارهٔ «شؤم المرأة» و روایـات تداعی‌کننـدهٔ آن بـه ایـن نتیجـه می‌رسـیم کـه وجـود زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی و برخی ویژگی‌های فردی راویان مدنی در اواخر سدهٔ نخست هجری، عامل پیدایش روایات تداعی‌کنندهٔ انگارهٔ «شؤم المرأة» است. این روایات به‌عنوان «روایات مبنا» در بـوم مدینـه و توسط برخی از تابعان زاهدپیشه تکوین یافته است و برخی از راویان سرشناس مدینه، همچون ابـن‌شـهاب زهری به‌عنوان حلقهٔ مشترک، نقش مهمی در فراهم‌سازی زمینهٔ اشتهار و پذیرش این روایـات و تثبیـت ایـن انگاره داشتند.

روایاتی نیز در واکنش به روایات مبنا تکوین و توسعه یافتـه‌انـد کـه بخشـی از ایـن روایـات، همچـون روایات مبنا در بوم مدینه شهرت و رواج داشته‌اند و دیگر روایات این طیف که در مجموع بیشتر از روایـات دستهٔ نخست هستند، در خارج از بوم مدینه و غالباً در مکه و یمامه و عراق توسعه یافته‌انـد. بنـابراین شـاهد حضور دو جریان فعال در خصوص انگارهٔ شومی زنان هستیم که احتمالاً به‌صورت هم‌زمان ایـن هـدف را دنبال می‌کرده‌اند. جریان نخست (روایات مبنا)، جریان غالبی است که در مدینه شومی را با قاطعیت بـرای عناصر موجود در روایت اثبات می‌کند. جریان دوم که بخشی از آن‌ها در مدینـه حضـور داشـتند و بخشـی بیشتر در خارج از مدینه سعی می‌کردند جانب احتیاط را رعایت کنند و تحریری مشروط و محتاطانـه‌تـر از روایات مبنا ارائه کنند. بااین‌وجود، نقل گستردهٔ روایات مبنا توسط محدثان مشهور اهل‌سنت در سدهٔ سوم و چهارم هجری و نحوهٔ تعامل بخاری با این روایت و درج عنوان باب «ما يُتَّقَى مِن شؤمِ المرأة» نشان می‌دهد که در زمان وی، انگارهٔ «شؤم المرأة» به انگاره‌ای پذیرفتنی تبدیل شده است. تحریر شیعی این روایـات نیـز که در شمار «واکنش‌ها» دسته‌بندی می‌شوند و متأثر از عنصر عقلانیـت شـیعی بـه تحدیـد دایـرهٔ شـمول و اطلاق روایات مبنا می‌پردازد، در نیمهٔ نخست قرن دوم هجری (دوران امام صادق(ع)) در بـوم مدینـه رواج داشته و بعدها توسط محدثان سرشناسی، چون کلینی و صدوق به مجامع حدیثی شیعه راه یافته و به شهرت رسیده است.

نکتهٔ پایانی اینکه، برخی شواهد متنی و سندی، بر ساختگی‌بـودن روایـات تداعی‌کننـدهٔ انگـارهٔ «شـؤم المرأة» دلالـت دارد، ازجمله: غرابت و تفرد مطلق سـند در سـه طبقـهٔ نخسـت و مهـم‌تـر از آن، مخالفـت محتوایی با روح معارف کتاب و سنت.

منابع

قرآن کریم. ترجمهٔ فولادوند.

آقایی، سیدعلی. «تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اِسناد، نقد و بررسی روش‌شناسی خوتیر یُنبُل». علوم حدیث. ش۴۱ (پاییز۱۳۸۵): ۱۴۵-۱۶۸.

آهنگ، علی، مجتبی شکوری. «بررسی اصالت روایت منقول از امام علی(ع) دربارۀ اهمیت شناخت ناسخ و منسوخ با استفاده از روش تحلیل اسناد-متن». تحقیقات علوم قرآن و حدیث. پیاپی ۴۹، ش۱ (بهار۱۴۰۰): ۱-۳۱.
.https://doi.org/10.22051/tqh.2020.32225.2915

ابن‌ابی‌شیبه، عبدالله‌بن‌محمد. مسند ابن‌ابی‌شیبه. به‌تحقیق عادل یوسف‌بن‌عزازی و احمدبن‌فرید مزیدی. ریاض: دار الوطن، چاپ‌اول، ۱۹۹۷م.

ابن‌ابی‌عاصم، احمدبن‌عمرو. الآحاد و المثانی. به‌تحقیق باسم فیصل. ریاض: دار الرایة، چاپ‌اول، ۱۴۱۱ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. الخصال. به‌تصحیح علی‌اکبر غفاری. قم: جامعۀ مدرسین حوزۀ علمیه، چاپ اول، ۱۳۶۲.

ابن‌جزری، محمدبن‌محمد. غایة النهایة فی طبقات القراء. بی‌جا: مکتبة ابن‌تیمیه، چاپ‌اول، ۱۳۵۱ق.

ابن‌حبان، محمدبن‌حبان. الثقات. به‌تحقیق سیدشرف‌الدین احمد. بیروت: دار الفکر، چاپ‌اول، ۱۳۹۵ق.

ابن‌حجر عسقلانی، احمدبن‌علی. تقریب التهذیب. بیروت: دار الفکر، چاپ‌اول، ۱۴۰۴ق.

ابن‌حجر عسقلانی، احمدبن‌علی. فتح الباری شرح صحیح البخاری. بیروت: دار المعرفة، ۱۳۶۹ق.

ابن‌حجر عسقلانی، احمدبن‌علی. لسان المیزان. بیروت: اعلمی، چاپ‌سوم، ۱۴۰۶ق.

ابن‌حنبل، احمدبن‌محمد. مسند احمدبن‌حنبل. به‌تحقیق شعیب الأرنؤوط. بی‌جا: مؤسسة الرسالة، چاپ دوم، ۱۴۲۰ق.

ابن‌راهویه، اسحاق‌بن‌ابراهیم. مسند اسحاق‌بن‌راهویه. به‌تحقیق عبدالغفوربن‌عبدالحق البلوشی. مدینه: مکتبة الایمان، چاپ‌اول، ۱۴۱۲ق.

ابن‌سعد، محمدبن‌سعد زهری. الطبقات الکبری. به‌تحقیق احسان عباس. بیروت: دار صادر، چاپ‌اول، ۱۹۶۸م.

ابن‌عساکر، علی‌بن‌حسن. تاریخ مدینه دمشق. به‌تحقیق عمروبن‌غرامه عمروی. بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۵ق.

ابن‌ماجه، محمدبن‌یزید. سنن ابن‌ماجه. به‌تحقیق شعیب الأرنؤوط. بی‌جا: دار الرسالة العالمیة، چاپ‌اول، ۱۴۳۰ق.

ابویعلی، احمدبن‌علی. مسند ابی‌یعلی الموصلی. به‌تحقیق حسین سلیم اسد. دمشق: دار المأمون للتّراث،

چاپ‌اول، ۱۴۰۴ق.
بخاری، محمدبن‌اسماعیل. صحیح البخاری. به‌تحقیق مصطفی دیب البغا. بیروت: دار ابن کثیر، چاپ دوم، ۱۴۰۷ق.
بخاری، محمدبن‌اسماعیل. فیض‌الباری علی صحیح البخاری. به‌شرح محمدانورشاه کشمیری. به‌تحقیق محمدبدرعالم میرتهی. بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ‌اول، ۱۴۲۶ق.
بدر العینی، محمودبن‌احمد. نخب الأفکار فی تنقیح مبانی‌الأخبار فی شرح معانی الآثار. به‌تحقیق ابوتمیم یاسربن‌ابراهیم. قطر: وزارةالأوقاف و الشؤون‌الإسلامیة، چاپ‌اول، ۱۴۲۹ق.
بیهقی، احمدبن‌حسین. السنن الکبری. به‌تحقیق محمدعبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ دوم، ۱۴۲۴ق.
بیهقی، احمدبن‌حسین. دلائل‌النّبوّة. بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
پاکتچی، احمد. روش تحقیق با تکیه بر حوزهٔ علوم قرآن و حدیث. تهران: دانشگاه امام صادق(ع)، چاپ اول، ۱۳۸۹.
ترمذی، محمدبن‌عیسی. سنن ترمذی. به‌تحقیق احمدمحمدشاکر و دیگران. مصر: شرکة مکتبة و مطبعة مصطفی البابی الحلبی، چاپ‌دوم، ۱۳۹۵ق.
حافظ مزّی، یوسف‌بن‌عبدالرحمن. تهذیب الکمال فی اسماء الرجال. بیروت: الرسالة، چاپ‌اول، ۱٤۰۰ق.
حسینیان قمی، مهدی. «دفاع از حدیث۵». علوم حدیث. ش۶ (زمستان۱۳۷۶): ۱۲۹-۱۶۱.
حیدری‌نسب، علیرضا. «ابن‌شهاب زهری و عداوت اهل بیت(ع)». پژوهش‌های قرآن و حدیث. س۴۴، ش۲ (پاییز و زمستان۱۳۹۰): ۷۹-۱۰۰.
خانی، حامد و دیگران. قرآن‌پژوهی و تاریخ‌انگاره‌ها: مجموعه مقالات برگزیدهٔ اولین همایش ملی کاربرد رویکرد تاریخ انگاره در مطالعات قرآنی. دانشگاه آزاد اسلامی: پژوهشکدهٔ قرآن و عترت. چاپ‌اول، ۱۳۹۷.
خویی، ابوالقاسم. معجم رجال الحدیث. بی‌جا: بی‌نا، چاپ‌پنجم، ۱۴۱۳ق.
دلبری، سیدعلی. «تحریف در حدیث: عوامل و پیامدها». کتاب قیِّم. ش۱۱ (پاییز و زمستان۱۳۹۳): ۱۸۷-۲۱۲.
ذهبی، محمدبن‌احمد. العبر فی خبر من غبر. بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
ذهبی، محمدبن‌احمد. میزان الإعتدال فی نقد الرجال. بیروت: دار المعرفة، بی‌تا.
زرکشی، محمدبن‌بهادر. الإجابة لإیراد ما استدرکته عائشة علی الصحابة. به‌تحقیق سعید افغانی. بی‌جا: المکتب الإسلامی، ۱۳۹۷ق.
صفدی، خلیل‌بن‌ابیک. الوافی بالوفیات. بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

صنعانی، عبدالرزاق‌بن‌همام. المصنّف. بیروت: المکتب الإسلامی، چاپ‌دوم، ۱۴۰۳ق.
طبری، محمدبن‌جریر. تهذیب الآثار و تفصیل معانی الثابت عن الرسول الله(ص) من الاخبار. بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
طحاوی، احمدبن‌محمد. شرح معانی الآثار المختلفة المأثورة. به‌تحقیق محمدسید جادالحقّ، عالم الکتب، چاپ‌اول، ۱۴۱۴ق.
طوسی، محمدبن‌حسن. الرجال. بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
طیالسی، سلیمان‌بن‌داود. مسند الطیالسی. به‌تحقیق محمدبن‌عبدالمحسن ترکی. مصر: دار هجر، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
عقبه، بگم. «تحول انگارهٔ قرآنی قلب در فرهنگ اسلامی». چاپ‌شده در مجموعه مقالات اولین همایش ملی کاربرد رویکرد تاریخ انگاره در مطالعات قرآنی. چاپ‌اول، ۱۳۹۷.
کلینی، محمدبن‌یعقوب. الکافی. به‌تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ‌چهارم، ۱۴۰۷ق.
گرامی، سیدمحمدهادی. نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه: رویکردها، گفتمان‌ها، انگاره‌ها و جریان‌ها. تهران: دانشگاه امام صادق(ع)، چاپ‌اول، ١٣٩٦.
گرامی، سیدمحمدهادی. مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای. تهران: دانشگاه امام صادق(ع)، چاپ‌اول، ۱۳۹۶.
گورکه، آندریاس. «روش تاریخ‌گذاری اسناد-متن با توجه به حلقهٔ مشترک، پژوهش موردی: روایات آخرالزمان». در رویکردهای نوین در حدیث پژوهی شیعه. ترجمهٔ سعید شفیعی. به‌اهتمام مرتضی سلمان‌نژاد و سیدمحمدهادی گرامی. تهران: دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۹۷.
مالک‌بن‌انس. الموطأ روایة ابی مُصعب الزُّهری. به‌تحقیق بشار عوّاد معروف و محمود خلیل. بی‌جا: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ق.
مسعودی، عبدالهادی. «روش برداشت از روایات». مکاتبه و اندیشه. ش۳۷ (زمستان۱۳۸۹): ۱۳-۲۵.
مطیعی، محمدنجیب. «نقض کلام المبتدعة فی حدیث: إنّما الشُّؤمُ فی ثلاثة و حدیث: شفاء عین علی‌بن‌ابیطالب». نشریة الازهر. س۴۹، (ربیع‌الآخر۱۳۹۷ق): ۷۰۴-۷۱۲.
موتسکی، هارالد، مرتضی کریمی‌نیا. «جمع و تدوین قرآن: بازنگری دیدگاه‌های غربی در پرتو تحولات جدید روش‌شناختی». هفت آسمان. س۸، ش۳۲ (زمستان۱۳۸۵): ۱۵۵-۱۹۶.
میرحسینی، یحیی. «تاریخ انگارهٔ «امت وسط» و مقایسهٔ آن با بر ساخت‌های معنایی واژه». در مجموعه مقالات اولین همایش ملی کاربرد رویکرد تاریخ انگاره در مطالعات قرآنی. چاپ‌اول، ۱۳۹۷.

نیل‌ساز، نصرت. «تاریخ‌گذاری احادیث بر اساس روش ترکیبی تحلیل اسناد-متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان». پژوهش‌های قرآن و حدیث. س۴۴، ش۱ (بهار و تابستان ۱۳۹۰): ۱۲۷-۱۴۹.

نیشابوری، مسلم‌بن‌حجاج. صحیح مسلم. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

Transliterated Bibliography

Abū Yaʿlā, Aḥmad ibn ʿAlī. *Musnad Abī Yaʿlā al-Mawṣilī*. Researched *by* Ḥusayn Salīm Asad. Dimashq: Dār al-Ma*ʾm*ūn li-l-*T*ūrāth, Chāp-i Awwal, 1984/1404.

Aghabe, Bagom. "Taḥawūl Ingārah-yi Qurānī Qalb dar Farhang Islāmī". Chāpshudih dar *Majmūʿah Maqālāt-i Avalīn Hamāyish-i Millī Kārbudr-i Rūykark Tārīkhingārah dar Muṭāliʿāt-i Qurānī*. Chāp-i Awwal, 2019/1397.

Āhang, ʿAlī, Mujtabā Shakūrī. "Barrisī Iṣālat-i Rivāyat Manqūl az Imām ʿAlī (AS) Darbārih-yi Ahammīyat-i Shinākht Nāsikh va Mansūkh bā Istifādih az Ravish-i Taḥlīl Asnād-Matn". *Taḥqīqāt-i ʿUlum Qurān va Ḥadīth*. Payāpiy 49, no.1 (Spring 2022/1400): 1-31.

Āqāyī, Sayyid ʿAlī. "Tārīkhguẕārī Rivāyāt bar Mabnāy Taḥlīl-i Asnād, Naqd va Barrisī Ravishshināsī Gautier Juynboll". *ʿUlūm Ḥadīth*. no. 41 (autumn *2007/1385): 145-168.*

Badr al-Dīn al-ʿAynī, Maḥmud ibn Aḥmad. *Nukhab al-Afkār fī Tanqīḥ Mabānī al-Akhbār fī Sharḥ Maʿānī al-Āthār*. Researched *by Ab*ū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm. Qaṭar: Wizāra al-Awqāf wa al-Shuʾūn al-Islāmīyya, 2008/1429.

Bayhaqī, Aḥmad ibn Ḥusayn. *al-Sunan al-Kubrā*. Researched *by* Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya, Chāp-i Duvum, 2003/1424.

Bayhaqī, Aḥmad ibn Ḥusayn. *Dalāʾil al-Nubuwwa*, s.l. s.n. s.d.

Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. *Fayḍ al-Bārī ʿalā Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Bi Sharḥ Muḥammad Anwar Shāh Kashmīrī. Researched *by* Muḥammad Badr ʿĀlam al-Mīrtahī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya, Chāp-i Awwal, 2005/1426.

Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Researched *by* Muṣṭafā Dīb al-Bughā. Beirut: Dār Ibn Kathīr, Chāp-i Duwum, 1987/1407.

Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-ʿIbar fī Khabar man Ghabar*. s.l. s.n. s.d.

Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Mīzān al-Iʿtidāl fī Naqd al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Maʿrifa, s.d.

Dilbarī, Sayyid ʿAlī. "Taḥrīf dar Ḥadīth: ʿAwāmil va Payāmad-hā". *Kitāb Qayyim*. no. 11 (autumn and

winter 2015/1393): 187-212.

Girāmī, Sayyid Muḥammad Hādī. *Muqaddamah-ī bar Tārīkhnigārī Ingārah-ī va Andishah-ī.* Tehran: Imam Sadiq University(AS), Chāp-i Awwal, 2017/1396.

Girāmī, Sayyid Muḥammad Hādī. *Nukhustīn Andishih-hā-yi Ḥadīthī Shī'ah*: Rūykard-hā, Guftimān-hā, Ingārah-hā va Jarīyān-hā. Tehran: Imam Sadiq University(AS), Chāp-i Awwal, 2017/1396.

Goerke, Andreas. "Ravish Tārīkhguẕārī Asnād-Matn bā Tavajuh bi Ḥalqih-yi Mushtarak, Pazhūhish Mūridī: Rivāyāt-i Ākhar al-Zamān". Dar *Rūykard-hā-yi Nuvīn dar Ḥadīthpazhūhī Shi'ah. translated by* Sa'īd Shafī'ī. bi Ihtimām Murtiżā Salmānnizhād va Sayyid Muḥammad Hādī Girāmī. Tehran: Imam Sadiq University(AS), 2019/1397.

Ḥāfiẓ Mizzī, Yūsuf ibn 'Abd al-Raḥmān. *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl.* Beirut: al-Risālah, Chāp-i Awwal, 2022/1400.

Ḥiydarīnasab, 'Alī Riżā. "Ibn Shahāb Zuhrī va 'Adāwat Aḥl-i Bīyt (AS)". *Pazhūhish-hā-yi Qurān va Ḥadīth.* yr. 44, no. 2(autumn and winter 2012/1390): 79-100.

Ḥusaynīyān Qumī, Mahdī. "Difā' az Ḥadīth 5". *'Ulūm Ḥadīth.* no. 6 (winter 1998/1376): 129-161.

Ibn Abī 'Āṣim, Aḥmad ibn 'Amr. *al-Āḥād wa al-Mathānī.* researched *by B*āsim Fiyṣal. Rīyāḍ: Dār al-Rāyiha, Chāp-i Awwal, 1991/1411.

Ibn Abī Shaybah, 'Abd Allāh ibn Muḥammad. *Musnad Ibn Abī Shaybah.* researched by 'Ādil Yūsuf ibn 'Azzāzī wa Aḥmad ibn Farīd Mazīdī. Rīyāḍ: Dār al-Waṭan, Chāp-i Awwal, 1997/1418.

Ibn 'Asākir, 'Alī ibn Ḥasan. *Tārīkh-i al-Madīna Dimashq.* researched *by* 'Umar ibn Gharāmah 'Amrawī. Beirut: Dār al-Fikr, 1995/1415.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *al-Khiṣāl.* ed. 'Alī Akbar Ghafārī. Qum: Jāmi'ah-yi Mudarrisīn Ḥawzah-yi 'Ilmīyah, Chāp-i Awwal, 1984/1362.

Ibn Ḥajar 'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī. *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī.* Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1950/1369.

Ibn Ḥajar 'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī. *Lisān al-Mīzān.* Beirut: A'lamī. Chāp-i Siwum, 1986/1406.

Ibn Ḥajar 'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī. *Taqrīb al-Tahdhīb.* Beirut: Dār al-Fikr, Chāp-i Awwal, 1984/1404.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad. *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal.* researched by *Shu'*ayb al-Arna'ūṭ. S.l. Mū'assisa al-Risālah. Chāp-i Duwum, 1999/1420.

Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān. *al-Thiqāt.* researched by Sayyid Sharaf al-Dīn Aḥmad. Beirut: Dār al-Fikr, Chāp-i Awwal, 1975/1395.

Ibn Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Ghāyat al-Nihāya fī Ṭabaqāt al-Qurrā'. S.l.* Maktaba Ibn Taymīyyah, Chāp-i Awwal, 1932/1351.

Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd. *Sunan Ibn Mājah.* researched by *Shu'*ayb al-Arna'ūṭ. S.l. Dār al-Risāla al-'Ālamīya, Chāp-i Awwal, 2009/1430.

Ibn Saʿd, Muḥammad ibn Saʿd Zuhrī. *al-Ṭabaqāt al-Kubrā.* researched *by* Iḥsān 'Abbās. Beirut: Dār Ṣādir, Chāp-i Awwal, 1968/1387.

Khānī, Ḥāmid et al. *Qurānpazhūhī va Tārīkhingārah-hā: Majmū'ah Maqālāt-i Barguzīdih-yi Avalīn Hamāyish-i Millī Kārbudr-i Rūykark Tārīkhingārah dar Muṭāliʿāt-i Qurānī.* Islamic Azad University, Pazhūhishkadih-yi Qurān va 'Itrat. Chāp-i Awwal, 2019/1397.

Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Mu'jam Rijāl al-Ḥadīth.* s.l. s.n. Chāp-i Panjum, 1993/ 1413.

Kulīnī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *al-Kāfī.* ed. ʿAlī Akbar Ghafārī va Muḥammad Ākhūndī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, Chāp-i Chāhārum, 1987/1407.

Mālik ibn Anas. *al-Muwaṭṭa' Riwāya Abī Muṣʿab al-Zuhrī.* researched by Bashshār ʿAwwād Maʿrūf va Maḥmūd Khalīl. s.l. Mū'assisa al-Risāla, 1992/1412.

Masʿūdī, ʿAbd al-Hādī. "Ravish-i Bardāsht az Rivāyāt". Mukātibih va Andīshih. No. 37 (winter *2011/1389): 13-25.*

Mīr Ḥusaynī, Yaḥyā. "Tārīkh Ingārah-yi "Umat-i Vasaṭ" va Muqāysih-yi ān bā bar Sākht-hā-yi Ma'nāyī Vāzhih". Dar *Majmū'ah Maqālāt-i Avalīn Hamāyish-i Millī Kārbudr-i Rūykark Tārīkhingārah dar Muṭāliʿāt-i Qurānī.* Chāp-i Awwal, 2019/1397.

Motzki, Harald; Murtiżā Karīmīnīyā. "Jamʿ va Tadvīn Qurān: Bāznigarī Dīdgāh-hā-yi Gharbī dar Partū Taḥavulāt-i Jadīd Ravishshinākhtī". *Haft Āsimān.* Yr. 8, no. 32 (winter 2007/1385): 155-196.

Muṭī'ī, Muḥammad Najīb. "Naqḍ Kalām al-Mubtada'a fī Ḥadīth: Innamā al-Shūm fī Thalātha wa Ḥadīth: Shifā'ʿAyn ʿAlī ibn abī Ṭālib". *Nashrīya al-Azhar.* Yr. 49, (1977/1397): 704-712.

Nīlsāz, Nuṣrat. "Tārīkhguẕārī Aḥādīth bar Asās-i Ravish Tarkībī Taḥlīl Asnād-Matn dar Muṭāliʿāt-i Islāmī Khāvarshināsān". *Pazhūhish-hā-yi Qurān va Ḥadīth.* yr. 44, no. 1 (spring and summer 2012/1390): 127-149.

Niyshābūrī, Muslim ibn Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim.* Beirut: Dār Iḥyā' *al-T*urāth al-ʿArabī, s.d.

Pākatchī, Aḥmad. *Ravish-i Taḥqīq bā Tikīyih bar Ḥawzah-yi 'Ulum Qurān va Ḥadīth.* Tehran: Imam Sadiq

University(AS), Chāp-i Awwal, 2011/1389.

Qurān-i Karīm. *translated by* Fūlādvand.

Rāhwayh, Isḥāq ibn Ibrāhīm. *Musnad Isḥāq ibn Rāhwayh*. researched *by* ʿ*Abd al-Ghaf*ūr ibn ʿ*Abd al-*Ḥaqq al-Balūshī. Madīnah: Maktaba al-Imān, Chāp-i Awwal, 1992/1412.

Ṣafadī, Khalīl ibn Aybak. *al-Wāfī bi al-Wafayāt*. s.l. s.n. s.d.

Ṣanʿānī, ʿAbd al-Razzāq ibn Hammām. *al-Muṣannaf*. Beirut: al-Maktaba al-Islāmī, Chāp-i Duwum, 1983/1403.

Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Tahdhīb al-Āthār wa Tafṣīl Maʿānī al-Thābit ʿan Rasūl Allāh(pbuh) min al-Akhbār.* s.l. s.n. s.d.

Ṭaḥāwī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Sharḥ Maʿānī al-Āthār al-Mukhtalifa al-Ma'thūra.* Researched *by* Muḥammad Sayyid Jād al-Ḥaqq. ʿĀlim al-Kutub, Chāp-i Awwal, 1993/1414.

Ṭayālisī, Sulaymān ibn Dāwūd. *Musnad al-Ṭayālisī*. Researched *by* Muḥammad ibn ʿAbd al-Muḥsin Turkī. Egypt: Dār Hajr, Chāp-i Awwal, 1998/1419.

Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā. *Sunan Tirmidhī*. Researched *by* Aḥmad Muḥammad Shākir et al. Egypt: Shirka Maktaba wa Maṭbaʿa Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Chāp-i Duwum, 1975/1395.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Rijāl*. s.l. s.n. s.d.

Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur. *al-Ijāba li-Īrād mā Istadrakathu ʿĀ'isha ʿalā al- Ṣaḥāba*. Researched *by* Saʿīd Afghānī. s.l. al-Maktaba al-Islāmī, 1977/1397.